

رهیافت میان فرهنگی به گیاه و درخت در اساطیر و ادبیات

دکتر فیروز فاضلی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان

دکتر علیرضا نیکویی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان

اسماعیل نقدی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان

چکیده

گیاهان و درختان به اعتبار نوع، کارکرد و معنایی که در سبک‌های زندگی و الگوهای معیشتی اقوام و ملل، فرهنگ‌ها، فولکلور، اساطیر و ادیان و به تبع آنها در ادبیات (شعر و داستان و آیین‌ها و مراسم نمایشی) دارند با رنگ‌بندی‌های دینی، اسطوره‌ای، ایدئولوژیک، نظام‌های مفهومی - تصویری گیاهان و درختان به اعتبار نوع، کارکرد و معنایی که در سبک‌های زندگی و الگوهای معیشتی گوناگون را رقم می‌زنند. حیات آدمی در هر ساحتی؛ باز بسته حضور نباتات است. نمادها و نشانه‌های این حضور را می‌توان در روایات اسطوره‌ای و انواع مناسک جادویی، شعائر دینی، جشن‌های دینی و ملی و در مظاهر تمدن (بناها، هنرهای تجسمی، اشیاء تزئینی یا وسایل زندگی روزمره) مشاهده کرد. این پژوهش بر آنست که با درنگ بر ریشه‌شناسی، نظریه استعاره مفهومی و جهانی‌های معطوف به گیاهان، طرحی در مطالعه میان فرهنگی گیاهان ارائه دهد.

واژگان کلیدی: گیاه و درخت، اسطوره، استعاره، فرهنگ، میان فرهنگی

۱- مقدمه

«مفاهیم»، شیوه‌های تلقی جوامع از زیست‌جهان‌ها و تجربه‌های آنها هستند، از این‌رو، پیوسته در نسبت با مسائل، نیازها و موقعیت‌ها، صورت‌بندی می‌شوند. انسان‌ها مفاهیم، نمادها و نشانه‌ها را براساس زمینه‌ها و کنش‌های اجتماعی- فرهنگی و بر پایه‌ الگوهای تعامل، تقابل، رقابت و انطباق می‌سازند. به‌تدریج نظام‌های مفهومی، استعاره‌ی و طرحواره‌ی^۱ شکل می‌گیرند. همین فرایندها هستند که انسان را از وضع غریزی و طبیعی محض به شأن طبیعی- فرهنگی و تاریخی می‌کشانند. در این سطح و با این شأن، حتی اشیا و پدیده‌های طبیعی نیز صرفاً در وضع و حالت اولیه‌ی خود نمی‌مانند. در نتیجه از خاک و آب و سنگ گرفته تا درخت و حیوان، و مرگ و زندگی و تولد، همه یکسره دستخوش این نظام‌ها و صورت‌بندی‌ها می‌شوند. برای مثال «خانه از دیدگاه اقتصادی نوعی کالا، از دیدگاه هنری نماد، از دیدگاه جامعه‌شناسانه نهاد، از دیدگاه مهندسی و معماری بنا یا ساختمان، از دیدگاه شهرسازی فضا و از دیدگاه انسان‌شناختی نوعی فرهنگ است» (فاضلی، ۱۳۸۶: ۲۷) که هریک از این ساحت‌ها نیز خود به ساحت و جوانب دیگر راه می‌برد و دلالت‌ها و معانی جدیدی را شکل می‌دهد.

زمینه اصلی همه این نظام‌سازی‌ها و مفهوم‌پردازی‌ها، فرهنگ و نهاد‌های فرهنگی‌اند. گروه‌های اجتماعی در شکل‌های مختلف حیات انضمامی خود برحسب نیازها، آرمان‌ها، بحران‌ها و موقعیت‌های محافظه‌کاری، مسالمت، مقاومت یا محاکات، از پدیده‌ها و اشیا طبیعی یا دست‌ساخت خود نشانه می‌سازند و نماد می‌پردازند و جهان مفاهیم و معانی خود را طرح می‌ریزند. چهارچوب‌های فرهنگی، چهارچوب‌های معرفتی را شکل می‌دهند. انسان‌ها از دیرباز به‌حسب نوع بافت محیطی یا اقلیمی و اجتماعی خود، ضمن استفاده عینی و عملی از موجودات بی‌جان و جاندار محیط خود (جماد، گیاه، حیوان)، روابط و مناسبات خیالین و نمادینی را هم نقش می‌زنند. گونه‌های معیشت و الگوهای اقتصادی جوامع انسانی بر این نشانه‌سازی‌ها و نمادپردازی‌ها بسیار مؤثرند.

1. schematic
2. context

بافت‌های کوچگری، دامداری، کشاورزی، صنعتی و نیز روستایی و شهری، و نوع تعاملات درون گروهی و برون گروهی، هریک نشانه‌ها و نمادها و تصورات متفاوت استعاره^۱ ویژه خود را می‌سازند. برای نمونه، وقتی انسان از الگوی‌های معیشت گردآوری (دانه‌ها و میوه‌ها) و شکارگری به الگوی کشاورزی روی آورد، به تدریج با تکیه بر شرایط اقلیمی و دانه‌های بومی سرزمین خود، به نوعی «گاه‌شماری» برای تشخیص زمان مناسب کشت بذر و شناخت زمین و خاک و موسم باران و سیل، و نهایتاً اقتصاد مبتنی بر کشاورزی دست یافت (لاهیجی و کار، ۱۳۸۳: ۴۹). اما به موازات این جریان، نشانه‌ها، نمادها، مفاهیم، باورهای اسطوره‌ای و کهن‌الگوها نیز رقم خوردند که به شکل‌گیری باورها و آیین‌هایی با هسته مرکزی «زن/مادر» و «ستایش زاینده‌گی و باروری» و نهایتاً به انگاره کهن‌الگوی «مادر کبیر» و اصل مادینه هستی و سمبول‌های آیینی آن مانند تقدیس درخت و گیاه و ساخت پیکرک‌ها و تندیس‌ها منجر شد (همان: ۵۲-۵۰ و ۹۰؛ نیز علیزاده، ۱۳۸۰: ۷۵).

۲- فرهنگ

ماهیت پیچیده، متکثر و گسترده فرهنگ سبب شده است تا در مطالعه آن، چشم‌اندازها و رویکردهای مختلفی (انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی، ساختاری، تکوینی، کارکردی و...) را اختیار کنند (نک. آشوری، ۱۳۸۹: ۷۵-۴۰). فرهنگ کلیت درهم‌تافته‌ای است از مفهوم‌ها، کاربردها، سازمان‌ها، مهارت‌ها و وسائل در عرصه‌های مختلف حیات که می‌تواند عامل سازواری انسان با محیط و یا عامل دگرگونی آن باشد. هر نظام فرهنگی-اجتماعی، در یک زیستگاه (بوم) طبیعی می‌بالد.

دانش‌هایی چون اکولوژی فرهنگی، زیست‌شناسی اجتماعی، زبان‌شناسی انسان‌شناختی، قوم‌گیاه‌شناسی^۲ و دیگر دانش‌های معطوف به فرهنگ، در پی آن‌اند که از رهگذر شناخت گونه‌های فرهنگی-معیشتی (فرهنگ کوچگری، شکارگری، شبانی، کشاورزی، بازرگانی، صنعتی و یا ترکیبی از آنها) و مؤلفه‌های آنها، دانش‌ها، باورها و شیوه‌های قومی و بومی سازواری و انطباق با محیط یا تغییر و دگرگون‌سازی آنها و رابطه

1. metaphorical

2. ethnobotany

ارگانیک بین باورها و رفتارهای درون فرهنگی را در یابند (علیزاده، ۱۳۸۰: ۷۵). هریک از این گونه‌ها، معیشت و مناسبات خاص خود را سامان می‌دهد و فرهنگ‌واره‌ای نانوخته اما حاضر در متن فرهنگ را فراهم می‌آورد که به نوعی در زمره دانش عمومی و تجارب هر قوم و ملتی است و با حذف، افزایش، کاهش و جابه‌جایی به نسل‌های بعدی انتقال می‌یابد. از همین‌رو، بنابر تلقی استعاره‌ای (استعاره ارگانیکسم)، جامعه را به‌عنوان یک کُلّ انداموار/ ارگانیک در نظر می‌گیرند و فرهنگ را روح آن.

۳- مطالعات میان فرهنگی^۱

با تغییر پارادایمی جدید در عرصه دانش و شکل‌گیری دانش‌های میان‌رشته‌ای، در حوزه دانش‌های معطوف به فرهنگ نیز شاهد چرخشی پارادایمی هستیم. درمقابل الگویی که بر مرزبندی و قلمروسازی، تکه‌تکه کردن هویت‌ها و تقابل فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها و مرزبندی خود و بیگانه پای می‌فشارد، رویکرد میان فرهنگی^(۱) بر تعامل خود و دیگری و درک خود بر پایه درک دیگری اهتمام دارد و به جای مرزبندی، به عبور از مرزها و حرکت بر خطوط گریز معتقد است. این نوع مطالعات که در چند دهه اخیر متداول شده‌است، بررسی‌های مقایسه‌های را با فرض «نسبیت فرهنگی» دنبال می‌کند. در این چشم‌انداز، مفاهیم فرهنگ، خود، دیگری و هویت دگرگون می‌شوند و به تبع آن، ارتباطات میان فرهنگی، فهمی دیگر از «خود و دیگری» را پیش می‌نهد. خود یا سوژه صرفاً در تقابل با دیگری تعریف نمی‌شود، بلکه آنها دو سوی یک نسبت‌اند که در کنار یکدیگر تمامیت واحدی را تشکیل می‌دهند (برای آگاهی بیشتر نک. دیویس، ۱۳۸۶: ۱۲۳-۷۱ و علیا، ۱۳۸۸: فصول ۳ تا ۵). قوام هویت، به غیریت است. اگر غیریت نباشد، هویتی هم شکل نمی‌گیرد. در پارادایم پیشین که خواه‌ناخواه متأثر از بینش استعماری و ضداستعماری بود، فرهنگ‌ها و به تبع آنها هویت‌ها، هم‌سطح و موازی دیده و بررسی نمی‌شدند؛ تحلیل‌ها غالباً دستخوش گفتمان‌های غالب و مغلوب بود و «تفاوت‌ها و ناهمسانی‌ها» در پای «کلیت مسلط و منسجم» که از سنخ فراروایت بود، قربانی می‌شدند. رویکرد جدید که عموماً مبتنی بر بینشی همگراست، با تأثر از جریان‌های فلسفی و معرفت‌شناختی (از آراء

ویتگنشتاین و لویاس گرفته تا نظریه‌های پسااستعماری و فرهنگی) از طرفی هویت را برآیندی از همانندی‌ها و ناهمسانی‌ها می‌داند و از سویی در پی دست یافتن به زمینه‌ها، الگوها و ساختارهای مشابه میان فرهنگی است. چنین رویکردی زمینه‌ساز مناسبی است برای «مطالعات میان‌فرهنگی»^۱ که خود تمهیدی است برای مطالعات و نقد تطبیقی/مقایسه‌ای و بینامتنی.

رویکرد میان‌فرهنگی با عطف توجه به جهان اطراف و شناخت فرهنگ‌های دیگر خود را بهتر می‌شناسد، زیرا مفهوم خود و دیگری، در توجه به وجوه مشترک و تفاوت‌ها نهفته است. پیشوند «میان/inter» در ترکیب میان‌فرهنگی امری تزئینی نیست؛ خبر از ضرورت و دغدغه‌ای می‌دهد که چشم به مسائل و نیازهای انسان امروز دارد و همسو با پارادایم جدید دانش است. میان‌فرهنگی، نه تفاوت‌های فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها را نفی، و نه آنها را تشدید می‌کند، بلکه برپایه «حقیقت، ناتمامیت است» با آنها مواجهه می‌شود. پیام تولیدشده در یک فرهنگ، در فرهنگی دیگر پردازش می‌شود.

۴- پیشینه تحقیق

تاکنون در نوشته‌های بسیاری از زوایای مختلف به گیاهان (گل‌ها و درختان) پرداخته‌اند. بخشی از این نوشته‌ها ناظر به جنبه‌های گونه‌شناسی و رده‌شناسی، برخی در پی بررسی تصویری یا معنایی-مضمونی و برخی دیگر معطوف به وجوه نمادشناختی یا اسطوره‌شناختی گل‌ها هستند که برای نمونه می‌توان به آثار زیر اشاره کرد: گل و گیاه در ادبیات منظوم فارسی تا ابتدای دوره مغول (رنجی، ۱۳۸۹)، نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی (زمردی، ۱۳۸۷)، گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی (گرامی، ۱۳۸۶)، فرهنگ رستنی‌های ایران (کریمی، ۱۳۸۱)، زبان گل‌ها (لعل، ۱۳۴۳)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی (یاحقی، ۱۳۶۹) و فرهنگ‌های مترجم، مانند فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب (هال، ۱۳۸۳). در این میان نوشته‌هایی چون نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی (زمردی، ۱۳۸۷) و استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی (هوشنگی و سیفی پَرگو، ۱۳۸۸)، سنخیت و مناسبت بیشتری با

بررسی‌های میان‌فرهنگی دارند. با این‌همه، تاکنون به‌طور مشخص از زاویه فرهنگ و مطالعات میان‌فرهنگی به گیاهان توجه نشده‌است. از طرفی پژوهش‌های مربوط به حوزه میان‌فرهنگی در ایران نیز به گیاهان نپرداخته‌اند و به دلیل نوپایی، عمدتاً معطوف به بررسی مبانی، تاریخچه، نظریه‌ها و تقسیمات و طبقه‌بندی‌ها هستند.

۵- زبان، هویت، فرهنگ

زبان بهترین آرشو زمان و تاریخ است. زبان - با قطع نظر از تلقی‌های وجودی، معرفتی، ارتباطی و ... - به‌عنوان پایه‌ای‌ترین سازه فرهنگ و بزرگ‌ترین عامل انتقال، آموزش و نهادینه شدن دانش‌ها، آموزه‌ها، باورها و ارزش‌ها، گرچه در ردیف سایر نظام‌های نشانه‌شناختی است، ولی تنها نظام نشانه‌ای (نشانه‌شناختی) است که توانایی تفسیر نظام‌های نشانه‌ای دیگر را - حتی نشانه‌های خود را - دارد. از این منظر گرچه در یک سطح، زبان در ردیف سایر نظام‌هاست، در سطح دیگر، یک فرانتظام است. نقش زبان صرفاً انعکاسی و بازتابی نیست، از این‌رو، علاوه بر نقش انعکاس و حفظ و تثبیت مؤلفه‌های فرهنگ، نقش تفسیر و تغییر را هم بر عهده دارد. به تعبیر دیگر، زبان تابعی از تحولات کمی و کیفی زیستی - فرهنگی و به نوبه خود مؤثر در آنهاست. برای زبان نقش‌ها و کارکردهای مختلفی چون زمینه‌سازی و ایجاد انسجام گروهی، اتحاد، هویت (ملی/ قومی)، انتقال آموزه‌ها و شناخت قائل شده‌اند. با شناخت زبان و تأمل در وجوه و نقش‌های آن، می‌توان به سلسله‌مراتب قدرت و منزلت (بی‌من، ۱۳۸۱: ۸۳-۶۵ و جهانگیری، ۱۳۷۸: ۱۵۹-۱۲۵)، ساخت قدرت، جنسیت، ایدئولوژی، نظام‌های ارزشی (هنجار و ناهنجار و پاداش و توبیخ)، نظام تقسیم کار و دنیای واقعی و آرمانی جوامع پی‌برد. گروه‌ها و گفتمان‌ها با بهره‌گیری از زبان و نوع استخدام آن می‌توانند جهان خود را طرح بریزند و یا آن را به دیگران بقبولانند یا تحمیل کنند.

بخشی از این مناسبات و ارزش‌های فرهنگی نهادینه‌شده در زبان - به معنای عام آن - در نشانه‌ها و نمادهای مربوط به حوزه گیاهان و جانوران دیده می‌شوند. رابطه محاکاتی با طبیعت و عناصر طبیعی، موجب تبدیل آنها از وضع «طبیعی»^۱ به وضع

«طبیعی - فرهنگی»^۱ می شود (نک. فکوهی، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۱۴). مثلاً مفهوم نر و ماده در وضع طبیعی صرفاً بر تفاوت بیولوژیک دلالت می کند، اما با تبدیل این مقوله طبیعی و جنسی به مقوله فرهنگی، «مفهوم جنسیت» با بار فرهنگی (اسطوره‌ای، ایدئولوژیک، فولکلوریک و...) یعنی تغییر «sex» به «gender» حاصل می شود.

تحت تأثیر سنت‌های دینی و ایدئولوژیک، مهاجرت اقوام و جابه‌جایی موقعیت‌های اقلیمی و اختلاط و اختلاف اقوام و ادیان، تغییر زبان یا دوزبانگویی و ده‌ها علت دیگر، برخی از پدیده‌های نباتی (گل‌ها و گیاه و درخت) دستخوش تغییراتی چون تغییر نظام ارزشی (اهورایی و اهریمنی و مقدس و نامقدس؛ نک. الیاده، ۱۳۷۵، ۱۳۸۴ و ۱۳۸۵) و دگرگونی نظام تفسیری و تأویلی (مثلاً سمبولیسم عرفانی، واقع‌گرایانه، دنیوی، عرفی‌سازی، جنسیتی و گونه‌های دیگر) می شوند که قهرماً در مضمون‌سازی و تصویرپردازی ادوار و فرهنگ‌ها تأثیر فراوان دارند. در مواردی نیز به اقتضای تفاوت عوالم و فرهنگ‌ها، پدیده‌های جدید وارد چرخه مفهومی - تصویری می شوند و گاه پدیده‌های پیشین با ویژگی‌های نو بازتولید می شوند. مطالعه توأمانِ درزمانی (برش طولی و تاریخی) و هم‌زمانی (برش مقطعی) نشانه‌ها و نمادهای گل و گیاه در فرهنگ‌ها عموماً، و آثار ادبی و شعری و داستانی به‌طور خاص، این امکان را به ما می‌دهد که همه این دگرگونی‌ها را مشاهده کنیم.

حیات و قوام آدمی در هر زمان و مکان و در هر ساحتی از «امکان‌های وجودی» خود، بازبسته حیات و حضور نباتات است. نمادها و نشانه‌های این مدعا را می‌توان در قدیم‌ترین روایات اسطوره‌ای و انواع مناسک جادویی، شاعران دینی، جشن‌های دینی و ملی و در حوزه‌های مختلف عینی تمدن‌ها (بناها، هنرهای تجسمی، اشیاء تزئینی یا وسایل زندگی روزمره) در شکل‌های سنتی، مدرن و پست‌مدرن آن مشاهده کرد. کسانی که با نگاه انتقادی عقل خودبنیاد،^۲ اموری از جنس «گیاه‌پنداری، گیاه‌نَسَبی، احساس گیاهی و رجوع به عوالم نباتی» را به حساب بینش جادویی / اسطوره‌ای و آنیمیسیم و توتیمیسیم می‌گذارند، اگر از منظر استعاره مفهومی - شناختی، در استعاره‌های وجودی و

1. cultural
2. subjective

بنیادی و گستردگی و پیچیدگی مفاهیم و تعابیر استعاری در همه قلمروهای معرفتی و زیبایی‌شناختی باریک شوند، خواهند دید که حکمشان بر پایه تقلیل‌گرایی ساده‌اندیشانه است و این امور مختصّ عوالم آنیمیستیک و توتیمیک نیستند.

۶- استعاره‌های مفهومی: استعاره ریشه و رویش

با مطالعه آراء ریچاردز، دیویدسن، ریکور، بلک و سرانجام لیکاف و جانسون می‌توان به درکی و دریافتی دیگرگون از استعاره رسید. (۲) لیکاف با مباحث متعدد خود، از جمله کتاب استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم (۱۹۸۰)، نشان داد که استعاره‌ها در همه سطوح و شؤون زندگی و در همه حوزه‌های معرفتی، علمی و فلسفی حضور دارند.

نظام‌های مفهومی متعارف، ذاتاً استعاری‌اند و به همین دلیل در حالت عادی به وجوه استعاری آنها وقوف نداریم. استعاره امری صرفاً زبانی، ادبی یا تزئینی نیست. فرایند تفکر انسانی به طور عمیق و گسترده استعاری است. نظام مفاهیم به شکل استعاری ساختار بندی می‌شود. در واقع استعاره، انتقال از یک نظام / حوزه مفهومی به نظام / حوزه مفهومی دیگر است که از آن به «نگاشت/الگوبرداری»^۱ تعبیر می‌کنند. طبعاً وقتی مفهومی از یک حوزه به حوزه دیگر انتقال می‌یابد، این امکان وجود دارد که مفاهیم همبسته آن نیز به شکل نامحسوس و زیرپوستی به حوزه مقصد راه یابد، بخش عمده‌ای از واژگان و ترکیبات و تعابیر در حکم استعاره‌های مرده^۲ هستند و از همین رو، منشأ و خاستگاه استعاری آنها برای بسیاری ناشناخته است. استعاره صرفاً جانیشینی یک واحد زبان به جای واحدی دیگر برحسب تشابه نیست، بلکه همین جایگزینی سبب گسترش کاربرد سامان‌یافته استعاره می‌شود که از آن به سامان‌یافتگی^۳ تعبیر می‌شود. جوهر استعاره، فهمیدن و تجربه کردن یک «چیز» برحسب «چیز» دیگر است. استعاره یک مفهوم را در چهارچوب مفهومی دیگر سازمان‌دهی می‌کند. ممکن است براساس یک تصور استعاری،^۴ عبارات استعاری^۵ متفاوتی شکل بگیرد که در این صورت باید در

-
1. mapping
 2. dead metaphores
 3. systematicity
 4. metaphorical concept
 5. metaphorical expressions

زیرساخت‌ها و گشتارهای استعارات باریک شد. برپایه این نوع شناخت و تحلیل می‌توان به اشتراکات و تفاوت‌های فرهنگی ملل و اقوام و ادیان دست یافت.

وابستگی حیات آدمی به رویدنی‌ها (گل‌ها و گیاهان) موجب شده‌است تا آنها در تاریخ طولانی بشر در همه ساحات حیات و ممات انسان به اشکال مختلف حضور داشته باشند. بخش عمده‌ای از این حضور فراگیر در تصورات و تصاویر استعاری نهاده شده‌اند. از جمله این استعارات، استعاره‌های «ریشه» و «رویش» هستند. بازتاب عمیق و وسیع استعاره‌های بنیادین ریشه و رویش و شبکه مفهومی - تصویری آنها را (شکوفایی، باروری، ریشه داشتن، ریشه دوانیدن، بی‌ریشگی، شاخ و برگ زدن، برگ و بار، مُثمر‌ثمر بودن و...)، نه تنها در مناسک جادویی و اساطیر و افسانه‌ها یا شعر و داستان، بلکه در استعارات فلسفه و علوم و پارادایم‌های معرفتی وضعیت‌های مدرن و پست‌مدرن و در عمق نظریه‌ها نیز می‌توان دید.^(۳)

استعاره بنیادی ریشه (و همبسته‌های مفهومی - تصویری آن)، نه تنها در زبان و ادبیات عامه و آیین‌ها و مناسک، که حتی در الگوهای زبان‌شناختی (زبان‌شناسی تاریخی، ریشه‌شناسی و...)، روان‌کاوانه، جامعه‌شناختی، پزشکی و طبقه‌بندی علوم و دانش‌ها و نظریه‌ها نیز به چشم می‌خورد؛ تا آنجا که «برخی روان‌کاوی کلاسیک را ریشه‌مدار تصور می‌کردند، بنابراین بسیاری از رویکردهای دیگر، مانند رفتاردرمانی، سطحی و ناسودمند تلقی می‌شد» (قاسم‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۱۲). شکل عمیق‌تر این استعاره را می‌توان در انواع نظریه‌ها و رویکردهایی بازجست که مآلاً در جستجوی ریشه‌های زبان‌ها، ادیان، اساطیر، دانش‌ها، حرکت‌ها، نظریه‌ها، واژگان، بحران‌ها و بیماری‌ها هستند. شگفت آنکه کسانی چون دلوژ و گتاری، وقتی می‌خواهند تفکر غربی را از سیطره‌ای که دچارش شده‌است برهانند، به جای یک استعاره گیاهی یعنی درخت‌گونه‌گی^۱ و ملازمات آن (ریشه / root و خاستگاه / origin)، از استعاره گیاهی دیگری تحت عنوان «ریزوم»^۲، یعنی ریشه‌های جانبی و فرعی و شبکه‌ای بهره می‌گیرند (نک. پاول، ۱۳۷۹: ۱۱۴-۱۱۲ و بیتون، ۱۳۸۷: ۹۲-۸۸). افزون بر این، می‌توان نمونه‌های بسیاری از کاربرد استعاره گیاهی (ریشه و درخت و...) به دست داد.^(۴)

1. arborescence
2. rhizome

۷- ریشه‌شناسی کلمات

از دانش‌هایی که می‌تواند به‌طور عمیق و وسیع، هم‌زمان وجوه استعاری (در مفهوم شناختی- لیکافی) و جنبه‌های میان‌فرهنگی گیاهان و درختان را بازنماید، دانش ریشه‌شناسی کلمات است. معانی مجازی و استعاری بسیاری از واژه‌ها در درازنای زمان به موجب دور افتادن از بستر و خاستگاه اولیه خود، کم‌رنگ و بی‌رنگ شده‌اند. بسیاری از واژه‌های متعارف زبان روزمره، استعاره‌های فراموش شده‌اند. هیدرگ از جمله کسانی بود که به وجه ریشه‌شناختی کلمات و استعاره‌های نهفته در آنها عمیقاً توجه داشت. وقتی او از کلمه «brachliegen» (غیرفعال ماندن) استفاده می‌کند، به خوبی می‌داند که این واژه از زبان خاص «کشاورزی» نشأت می‌گیرد. «brache» به معنای «زمین در حال آیش» است، یعنی زمینی که کاری بر روی آن انجام نمی‌پذیرد تا از این رهگذر در سال آتی بتواند مورد کاشت قرار گیرد. واژه «brachliegen» به «در حال آیش گذاشتن» دلالت می‌کند، که به معنای غیرفعال و کاشته‌نشده است (آگامبن، ۱۳۹۱: ۳)؛ همین‌طور واژه‌های «culture» و «seminar» که اولی در اصل به معنی «کشت» و دومی به معنی «بذرا/ دانه/ نطفه افکندن» است (نک. آیتو، ۱۳۸۶: ذیل همین واژه‌ها). این سیر مفاهیم از دلالت‌های انضمامی به دلالت‌های انتزاعی را می‌توان در همه زبان‌ها دید؛ مثلاً در زبان عربی، با تأمل در معانی اولیه و ثانویه کلماتی چون فلاح (رستگاری) و فلاحت (کشاورزی) (نک. هوشنگی و سیفی پیرگو، ۱۳۸۸: ۳۴-۹) و کفر و فسق و صدها کلمه دیگر، هم دلالت‌های انضمامی آنها آشکار می‌شود و هم می‌توان در ورای این واژه‌ها خاستگاه مجازی و استعاری آنها را دریافت. بخش بزرگی از این واژه‌ها ریشه در بافت کشاورزی و نباتی دارند.

فکوهی درباره واژه «استعمار» نکته سنجیده‌ای را طرح می‌کند: «این واژه که واجد نوعی تضاد مفهومی است، یعنی هم نوعی فرایند سازنده (از عمران) و هم نوعی فرایند مخرب را طرح می‌کند، در زبان‌های اروپایی درنهایت به معنی «کشت و پرورش» است. در ریشه مهاجرت نوعی حرکت از موقعیت کنونی و تخریب‌شده یا غیرقابل تداوم و زیست را به سوی یک موقعیت آتی و آرمانی داریم» (فکوهی، ۱۳۸۹: ۵۳). آیتو ذیل واژه «colony» (مستعمره / مهاجرنشین) به ریشه لاتینی این کلمه یعنی «colere» اشاره می‌کند که هم به معنی «inhabit» (ساکن شدن) است و هم به معنی «cultivate» (زراعت،

کاشتن- پروردن) (آیتو، ۱۳۸۶).^(۵)

این واژگان در واقع استعارات فرسوده و فراموش‌شده رایج در زبان متعارف‌اند که در همه سطوح و ساحات زبان به کار گرفته می‌شوند. توجه به این زیرساخت‌های مفهومی استعاری بر پایه ریشه‌شناسی، ما را به الگوهای اشاعه و آمیزش فرهنگ‌ها و اقوام و زبان‌ها می‌رساند. با رهیافت ریشه‌شناختی می‌توان مشاهده کرد که بخش عمده‌ای از کلمات و ترکیبات و اصطلاحات قدیم و جدید بر پایه استعارات گیاهی و حیوانی و شبکه مفهومی و تصویری آنها رقم خورده‌اند. این رهیافت زمینه‌ساز درک نظام‌های مفهومی‌ای است که انتقال/نگاشت استعاری در آنها شکل می‌گیرد.

۸- جهانی‌ها / جهان‌شمول‌ها

بر پایه نظریه اشاعه^۱ که از انسان‌شناسی فرهنگی برگرفته شده‌است، اقوام و اجتماعات فرهنگی - انسانی منزوی نیستند (ثلاثی، ۱۳۸۷: ۳۱ و فصل ۴). مؤلفه‌ها، عناصر و الگوهای فرهنگی از رهگذر تقلید، مهاجرت، ترکیب جمعیتی، ازدواج، جنگ، ترجمه و معاملات و انواع سازوکارهای اخذ و اقتباس و جرح و تعدیل و بومی‌سازی، در نقشه بزرگ ارتباطات میان فرهنگی جای می‌گیرند. گذشته از مشترکات بنیادینی چون ساخت‌های ارگانیک و بیولوژیک و ماهیت و سازوکارهای عام ذهن و زبان که شالوده استعارات و طرحواره‌ها^۲ را شکل می‌دهند، می‌توان به جهانی‌هایی چون ریخت‌های بنیادین اسطوره‌ای، کهن‌الگوها، الگوهای مفهوم‌سازی و مقوله‌بندی اشاره کرد. حقیقت آن است که خرده‌فرهنگ‌ها و فرهنگ‌های بومی نسبت دوگانه‌ای با فرهنگ‌های کلان‌تر (ملی و جهانی) دارند که می‌توان آن را با الگوی «گریز از مرکز - گرایش به مرکز» توضیح داد؛ یعنی از طرفی بر ویژگی‌های هویت‌بخش و متمایزکننده پای می‌فشارند و از طرفی برای مستحیل نشدن نیازمند رابطه‌های جدیدند. تفصیل هریک از این جهانی‌ها مجال جداگانه‌ای می‌طلبد. این نوشته بیشتر در صدد طرح نوعی رهیافت است، نه استقرار موارد.

۹- گیاه‌تباری / گیاه‌نسبی

نباتات یا رویدنی‌ها (گل، گیاه و درخت) به طرز حیرت‌آوری در همه سطوح فرهنگی، اجتماعی و همه لایه‌های خودآگاه و ناخودآگاه ذهن و زبان و روح و جان آدمی حضور

1. diffusion
2. schema

دارند. آنها در همهٔ حوزه‌های حیات انسانی از جادوی سیاه و سفید و داروگری و درمانگری گرفته تا علم و عرفان و مناسک و شعائر تا زیرساخت‌های بینش اسطوره‌ای و استعاره‌ی جهان قدیم و جدید و شعر و داستان و سینما حضور دارند. این حضور گسترده و فراگیر را می‌توان به شکل‌های مستقیم یا دگردیسی‌شده، در بناها و معابد، نقوش و نقشینه‌ها، کنش‌ها و رفتارهای جمعی و آیینی و به‌طور خاص در صورت‌بندی‌های زبانی و بیانی، از فرهنگ عامه گرفته تا فرهنگ نخبه، مشاهده کرد.

قدیم‌ترین شکل این حضور که هنوز به شکل نمادین و استعاره‌ی در جهان مدرن و پسامدرن (شعر و رمان و سینما) دیده می‌شود، «گیاه‌تباری انسان» است که می‌توان برای آن ریشه‌های اسطوره‌ای، عرفانی و فلسفی (فلسفه‌های کهن) و زمینه‌های معیشتی یافت. برخی آن را به جاندارگرایی / جاندارپنداری^۱ باز می‌گردانند. حس هم‌ذات‌پنداری انسان با طبیعت گیاهی در پرتو نماد و رمز از نیازی حیاتی و معرفتی غریزی سرچشمه می‌گیرد و بر مبنای آن عناصری رمزی و نمادین را وجود می‌بخشد. رابطهٔ «انسان- حیوان» و «انسان- گیاه» در چهارچوب بنیادی‌تر «انسان- طبیعت» قرار می‌گیرد. هر قوم و ملتی در چهارچوب اصول اعتقادی خویش خوانش خاصی از اسطورهٔ آفرینش انسان را برگزیده و پایه‌های زندگی و آموزه‌های فلسفی حیات را براساس آن طرح‌ریزی کرده است.

یکی از کهن‌الگوهای رابطهٔ انسان- گیاه، به وجود آمدن انسان از گیاه یا عکس آن است که مکرراً در اساطیر و مذاهب دیده می‌شود. در اساطیر هند، اولین انسان از ساقهٔ نی متولد شده است. در مذاهب بودایی و برهمنی، زایش بودا و برهما به گل نیلوفر پیوند داده می‌شود. زایش برهما از درون گل نیلوفری برآمده از ناف ویشنو است. این کهن‌الگو را می‌توان در اسطورهٔ کیومرث و رستن گیاه ریواس / ریواس از نطفهٔ او مشاهده کرد (حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۵۵، بهار، ۱۳۶۲: ۹۰ و ۹۹). از دید اسطوره‌شناسی تطبیقی، آفرینش اولیهٔ انسان یا زوج بشر در اساطیر هند، ژاپن، اسکانداوی، مالزی، ماداگاسکار و یاکوتی نیز از گیاه و درخت دانسته شده است. شگفت آنکه همان‌طور که انسان از گیاه و درخت زاده می‌شود، در چرخه و مدار حیاتی بین انسان و نبات (گیاه)، از منی یا خون انسان نیز

گیاهان و گل‌ها می‌رویند. از خون قهرمانان در جنگ‌ها، گل‌ها و درختان می‌رویند: از خون آتیس، بنفشه؛ از خون آدونیس، گل سرخ و شقایق؛ و از پیکر ازیریس، گندم و گیاه می‌روید (حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۲۸۹-۲۸۸). رویشی سبز از رستگاری سرخ (بازنمود حیات قهرمان و دگردیسی او پس از مرگ) بن‌مایه تکرارشونده‌ای است در اسطوره‌های سومری، مصری، یونانی (مقایسه شود با دموزی و سیاوش، همان: ۱/ ۲۶۱-۲۵۳). دموزی نمونه نخستین همه خدایان گیاهی است. این خدایان می‌میرند و با تولد دوباره رستنی‌ها در بهار برمی‌خیزند. سیاوش، خدایی گیاهی، بهار و خزان را در زندگی و مرگ خویش تجسم می‌بخشد.

در اینجا با چند پدیده سر و کار داریم: پذیرش طبیعت به مثابه شیوه زندگی، چرخه حیات و ممات و حرکت دورانی و چرخه‌ای (نه خطی و تمام‌شونده) و مهم‌تر از همه «مفهوم‌سازی مرگ». در مباحث فرهنگ‌شناسی، مرگ صرفاً یک پدیده زیستی نیست، بل پدیده‌ای است فرهنگی که با دلالت‌های پدیدارشناختی، زیبایی‌شناختی، روانشناسانه و جامعه‌شناسانه همراه است.

۱۰- تقدس گیاهان

یکی از شکل‌های پیوند حیات آدمی با گیاهان، اعتقاد به سپندینگی درختان و گل‌هاست. گیاهان نیز به‌عنوان نمادهای روحانی و قدسی برانگیزنده وجدان اساطیری انسان در اتصال به خداوند هستند. این سپندینگی در امور متعددی ریشه دارد. از نظر میرچا الیاده، مفهوم زندگی بی‌مرگ، از جهت هستی‌شناسانه، همان حقیقت مطلق است (نک: ۱۳۷۶: ۶۱). درخت، با ریشه‌های فرورفته در زمین و شاخه‌های برکشیده به آسمان، نمادی از رابطه زمین و آسمان و گرایش به بالاست و با سه جهان زیرین (دوزخ)، میانی (زمین) و برین (بهشت) ارتباط دارد.

در بررسی اسطوره‌های موازی نسبت میان خدایان و درختان، می‌توان به نسبت آتیس با صنوبر، ازیریس با سرو، ژوپیتر با بلوط و آپولون با درخت غار اشاره کرد. درخت به موجب حیات چرخه‌ای، یعنی حرکت از بذر و دانه به ریشه، ساقه، تنه، شاخه و میوه و تداوم این حیات در چرخشی مدام، تصویری از زندگی پایان‌ناپذیر و نماد جاودانگی است.

این چرخه حیات و ممات گیاهان و درختان، نشانگر مرگ و رستاخیز و تجدید حیات است که یکی از آموزه‌های بنیادین ادیان و کتب مقدس است (نک. مالرب، ۱۳۸۷: ۳۶۷-۳۶۵). درخت، به مثابه محور عالم^۱ در مرکز عالم واقع است، پیوند آسمان و زمین (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۵) و تمثیلی است از انسانی که ریشه در خاک دارد و هوای عروج به آسمان (نک. الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۵ و دوبوکور، ۱۳۷۳: ۱۲-۹). درخت مقدس^۲ بیشتر رمز است تا شیئی عبادی و رونوشتی از درخت واقعی.

ریشه دیگر این سپندینگی مقارنه گیاهان با سوانح و شخصیت‌ها یا سنخیت علی با آنهاست. کاج که در زمستان هم سبز است، نماد پیوستگی زندگانی و نشان میلاد مسیح است. بخش اعظم نمادگرایی عیسوی و دیونوسوسی با انگور مرتبط است. طوماری از برگ تاک، در هنر و معماری عیسوی به صورت نقش مایه‌ای دنبال هم است. عیسی خود را تاک و یاران خود را ساقه‌های آن می‌نامد. خوشه‌های انگور در هنر عیسوی، نماد شراب در مراسم عشاء ربانی (خون مسیح) است (هال، ۱۳۸۳: ۲۸۳) و نخل نشانه مریم عذرا در بکرزایی مقدس (همان: ۳۰۸). ندای «انی انالله» از درخت در ماجرای حضرت موسی و کوه طور (قرآن، سوره:)، در اوپانیساد، عالم درختی باژگونه است که ریشه در آسمان دارد و شاخ و برگش مانند خورشید بر زمین گسترانیده شده است (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۶۷-۲۶۶؛ قیاس شود با شجره طوبی). خدایان نباتات غالباً به شکل درخت تصویر شده‌اند: اتیس و کاج‌بن، از پریس و درخت سدر (همان: ۲۷۰). درخت تنویر/ بودهی نیز درختی است که بودا در زیر آن می‌نشست.

دلایل دیگری نیز می‌توان برای سپندینگی گیاهان و درختان برشمرد؛ مانند نقش تمثیلی در آموزه‌های معنوی و اخلاقی، نظیر نقش تمثیلی «خردل وحشی»^۳ در انجیل به عنوان چیزی کوچک که می‌تواند پیامدهای بزرگی داشته باشد یا «مو» که نمادی است برای اینکه برای بارور شدن باید قربانی داد (همان: ۲۶۰) یا کارکرد سُکر و کشف و شهود، مانند کارکرد سوم ودایی و هوم مزدایی (حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۰۹). هومر، شاعر بزرگ یونانی، در منظومه آدیسه، لوتوس (نیلوفر) را گیاهی می‌داند که خوردنش فرد را

1. axis mundi
2. sacred tree
3. seve

دستخوش رؤیا و نوعی حالت بیخودی می‌کند و می‌گوید تنها احساسی که برای این فرد باقی می‌ماند، میل و آرزوی بازگشت به خانه، وطن و یا اصالت وجودی خود است. یکی از اشکال ظهور سپندینه گیاهان، حضور آنها در معابد، بناها و اماکن مقدس و شمایل‌نگاری‌های آیینی است. البته گاهی نقش و تصویر آنها چنان از اصل عینی و شکل اولیه خود، انتزاع^۱ یا دفورمه شده است که ممکن است در بادی امر به چشم نیایند؛ نظیر اجتماع سنگ و درخت و قربانگاه در معابد و مذابح (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۶۰)، و حضور سروها و نیلوفرهای آبی مقدس که صورت انتزاعی یافته‌اند در تزئینات تخت جمشید و ستون‌هایی که در حکم درختان سنگی هستند (بهار، ۱۳۷۶: ۱۸۰).

درخت بلوط برای قوم سلت، درخت زبان گنجشک برای مردم اسکاندیناوی، درخت لیمو برای مردم آلمان و درخت انجیر برای هندوان مقدس بوده است (نک. سرلو، ۱۳۸۹). به گفته رابانوس ماوروس، در تمثیل‌های هنر مقدس از هنر رمانسک، درخت نماد طبیعت انسان و برابر با صلیب رستگاری است. در تصویرنگاری‌های مسیحیت، شاخه‌های عمودی صلیب همانند درخت زندگی، و از این‌رو، شبیه محور جهان است. سه جهان نمادین بازتاب سه بخش اصلی ساختار درخت است: ریشه، تنه، شاخ و برگ. دانتیه نیز طرح کرات آسمانی را همانند شاخ و برگ درختی که ریشه‌اش به سوی بالا گسترش می‌یابد، تصویر می‌کند. درخت مقدس از هنر بین‌النهرین گرفته تا باغ عدن همه‌جا مشهود است (بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۲۸۲).

۱۱- دلالت‌های جنسی گیاهان

پیشتر اشاره شد که یکی از کارکردهای زبان و فرهنگ، تبدیل مقولات و مقوله‌سازی‌های جدید براساس نظام‌های مفهومی، طرح‌واره‌ای و استعاری و تأویلی است. مثلاً مفهوم نر و ماده در وضع طبیعی صرفاً بر تفاوت بیولوژیک دلالت می‌کند، اما با تبدیل این مقوله طبیعی و جنسی به مقوله فرهنگی، «مفهوم جنسیت» با بار فرهنگی (اسطوره‌ای، ایدئولوژیک، فولکلوریک و...) یعنی تغییر «sex» به «gender» حاصل می‌شود. در اینجا شاهد بارگذاری معنایی و ذخیره معنای اضافی در نقش‌های جنسیتی، رفتار جنسی،

هنجارها و ارزش‌ها و جداسازی‌های جنسیتی هستیم. بخش عمده‌ای از این معنا‌های اضافی در نشانه‌ها و نمادهای گیاهی و نباتی و در اسطوره‌ها، استعاره‌ها و طرحواره‌های مربوط به آنها انباشت می‌شود. برای مثال در زبان فارسی مانند زبان‌های عربی، روسی، آلمانی، فرانسه و انگلیسی از نظر دستوری با تمایز جنسی سروکار نداریم، اما از نظر فرهنگی شاهد نوعی تمایزات و نشانه‌گذاری‌های جنسیتی در سطوح مختلف زبان هستیم که شاید بتوان مآلاً برای آنها نوعی ویژگی‌های دستوری و زبان‌شناختی نیز برشمرد. یکی از موارد بروز این پدیده در سنت و نظام نامیدن (اسامی مذکر و مؤنث) است. بنابر فرهنگ‌واره‌ای غیررسمی، اسامی گل‌ها (نباتات) برای جنس مؤنث به کار می‌رود که در بادی امر وجه زبانی و دستوری ندارد و عمدتاً معطوف به نقش‌ویژه‌های عاطفی، زیبایی‌شناختی، اسطوره‌ای و ایدئولوژیک است. واضح است که در زبان فارسی اشیا و پدیده‌ها، و در این بحث گل‌ها، مشمول جنسیت (به معنای دستوری) نیستند، اما به دلایل مختلف در اطلاق اسامی اشیا، حیوانات و گیاهان بر انسان‌ها با نوعی نشاننداری مذکر و مؤنث مواجه می‌شویم. مثلاً «قَمَر / ماه» در عربی مذکر است و در فارسی خالی از بار مذکر و مؤنث، اما در مقام اطلاق اسم، برای جنس مؤنث به کار می‌رود؛ مانند قمرالملوک و قمرخانم. همچنین در اطلاق اسم حیوانات به دلایل غیردستوری با نوعی تفکیک جنسیتی روبه‌رو هستیم؛ مثلاً آسَد و شیر و امثال آن برای مذکر استفاده می‌شود، اما فاخته و کبوتر و طوطی یا آهو و غزال و امثال آن بر مؤنث اطلاق می‌گردد. چشمگیرترین شکل این مقوله در اطلاق نام‌های گیاهان و گل‌ها بر جنس مؤنث است: لاله، یاسمین، نسترن، نرگس، سوسن، شقایق، و نیز ترکیب «گل» با واژه‌های دیگر، مانند گلبانو، گلبو، گلنساء و... البته همان‌طور که گفته شد، این امر دلایل متعددی دارد که باید در جای خود به دقت استقصا و استقرا شود، اما بی‌شک یک دلیل ریشه‌جهان‌شمول اسطوره‌شناختی است.

با شکل‌گیری الگوی کشاورزی و به موازات آن، شکل‌گیری نمادها، باورها و آیین‌هایی با هسته مرکزی «زن / مادر» و ستایش زاینده‌گی و باروری، انگاره کهن‌الگوی «مادر کبیر» و اصل مادینه هستی رقم می‌خورد. از طرفی در حوزه انسان‌شناسی و گیاه‌قوم‌شناسی^(۶) نیز بر مسأله جنسیت و تمایزات جنسی تأکید می‌شود. این تفکیک و تمایز تا به حدی

است که به تعبیر شری اورتر، به‌رغم نقش مهم زنان در تکوین فرهنگ، مرد، معادل فرهنگ و زن معادل «طبیعت» قلمداد می‌شود (اورتر، ۱۹۷۴: ۸۷-۶۸). خدایان گل‌ها غالباً مادینه هستند (هال، ۳۰۲).

درخت خرما نشانه‌ای کهن از پرباری و پیروزی و از دیدگاه یونگ نماد آنیماست (نک. سرلو، ۱۳۸۹: ۳۹۵). در روایتی از حضرت رسول (ص) نقل شده است: «اَكْرِمُوا عَمَّتَكُمْ النَّخْلَةَ فَانْهَاجُ خَلْقَتْ مِنْ بَقِيهِ طِينَهُ اَدَمَ» (ع. نک. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۴: ۶۰)؛ این عبارت جدای از اینکه هم به وجه استعاری به تبار مشترک نخل و آدم (ع) اشاره می‌کند، هم به شأن نخل در معیشت انسان‌ها در اقالیمی خاص و هم به برخی شباهت‌های زیستی آنها در لقاح و بارگرفتن و دیگر ویژگی‌ها؛ بر «انوئت» و مادینگی درخت نخل اشاره دارد که عمه آدمیان و خواهر آدم (ع) است. این خویشاوندی درخت با آدمی و انوئتش را می‌توان در سرزمین‌های دیگر نیز یافت. مردم قوم ونیکا (شرق آفریقا) معتقد بودند که هر درختی، روانی خاص خود دارد و افکندن یک درخت نارگیل، برابر مادرکشی است (بهار، ۱۳۷۶: ۴۲).

گیاهان و گل‌ها مظهر احساسات، عواطف و غریزه‌های بشری به شمار می‌رفته‌اند. در شمایل‌نگاری‌ها درخت زندگی را، سرشار از شکوفه ترسیم می‌کنند، درخت مرگ یا شناخت، خشک است و نشانه‌هایی از آتش دارد. دانش روان‌شناسی این دوگانگی نمادین را در اصطلاحات جنسی تفسیر می‌کند. یونگ بر این نکته که درخت دارای ماهیت دوجنسی است، تأکید می‌ورزد.

۱۲- روایت‌های تولد گیاهان

اساطیر، ادیان و فولکلور، دربارهٔ سرآغازها و خاستگاه‌های گیاهان و نباتات، روایاتی دارند که با سرنوشت خدایان، قهرمانان، شخصیت‌های معنوی، انبیا و اولیا و مشخصه‌های انسان‌گونه‌انگاران^۲ و تشخیص همراه‌اند. روایتی سبب رویش انبوه گیاهان و عقاقیر را در سرندیب هند، از سیلان اشک آدم (ع) پس از هبوط می‌داند و در روایات زرتشتی سرو رهاوردی است از بهشت.

1. ortner

2. anthropomorphic

در نقطه کانونی گروهی از روایات نیز مفهوم «خون» (مرگ و شهادت) و در نگاه عمیق تر، مفهوم «قربانی شدن» نهفته است. در اساطیر هندی همسر کشته شده مردی به گل زنبق بدل می شود. در اساطیر یونان هنگامی که دیونیزوس پسر زئوس، به توطئه نامادری اش قطعه قطعه می شود، از خونس درخت انار می روید، که یادآور مرگ سیاوش و برآمدن گیاه سیاوشان از خون و قابل مقایسه با رابطه شقایق با آدونیس و گل بنفشه با آتیس است (نک. رنگچی، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۳ و ۲۸۸). در برهان قاطع ذیل «انار فرهاد» آمده است: «...چون فرهاد از شنیدن مرگ شیرین تیشه بر سر خود زد، دسته تیشه خون آلود شد و از کوه بر زمین افتاد و سر آن بر زمین نشست، و آن از چوب انار بود، سبز شد و درخت انار به هم رسید و انار آن را چون باز کنند، اندرون آن سوخته و خاکستر شده باشد» (محمدبن خلف تبریزی، ۱۳۶۲، ج ۱). منشاء برخی گیاهان در دگردیسی و مسخ ریشه دارد. گل «زبان در قفا» را گویند چون دختری بوده که مادرش او را نفرین کرده، از این رو، زبانش از عقب درآمده است. ریواس را نیز نوعروسی پنداشته اند که شوهر خود را فریفته و به نفرین او گرفتار شده است.

۱۳- تحلیل مؤلفه‌ها

چنان که پیشتر گفته شد، هدف این پژوهش، برشمردن و توصیف ویژگی‌ها، کارکردها و نقش مایه‌ها و بن‌مایه‌های گیاهان (گل‌ها و درختان) و بررسی مقایسه‌ای آنها در اساطیر و فرهنگ‌ها نیست. غرض اصلی این جستار ارائه طرّحی کل‌نگر^۱ و نگاهی منشوری بر پایه مطالعات فرهنگی و میان‌فرهنگی در باب گیاهان است. از این رو، در ادامه نوشتار به‌طور فشرده به نقاط عطف این امر اشاره می‌شود. این موضوع از آنجا حائز اهمیت است که غالباً در بررسی‌های این حوزه، بسیاری از وجوه، اشکال، کارکردها، فرایندها و بن‌مایه‌ها از چشم دور می‌مانند و در نتیجه گستردگی و ژرفای امر معلوم نمی‌شود.

جدا از آنچه به عنوان بازتاب صور بنیادین حیات و حضور گیاهان در عوالم انسانی در صفحات پیش بیان شد، می‌توان به مؤلفه‌های دیگری نیز اشاره کرد. گفتنی است که ممکن است در پاره‌ای موارد دو یا چند مؤلفه- چنان که خواهد آمد- هم‌زمان و به شکل

دورگه (هیبرید) یا معرّق در یک پدیده نباتی/ گیاهی با هم ترکیب یا ادغام شوند که در این صورت، ظرفیت و قابلیت بیشتری برای مضمون‌سازی، نمادپردازی و تصویرگری وجود خواهد داشت. اگر بخواهیم از ویژگی‌های عینی و انضمامی^۱ شروع کنیم، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

شکل و فرم ظاهری: شکل و فرم ظاهری نباتات در بادی امر قابل تحویل به اشکال هندسی (مسطح یا حجمی) و به تبع آن، زمینه‌ساز تداعی‌های تغزلی، عرفانی، زیبایی‌شناختی هستند؛ مانند شکل برخی میوه‌ها (مانند سیب، انار، ترنج و...) یا درختانی چون سرو، شمشاد و صنوبر یا گل‌هایی چون نیلوفر.

رنگ: از بارزترین ویژگی گل‌ها و گیاهان، خصیصه رنگین بودن آنهاست، تا آنجا که در برخی موارد رنگ (رنگین) و گل، در محور جانشینی به جای یکدیگر به کار می‌روند و یا زمینه‌ساز تداعی یکدیگر می‌شوند. در ادبیات و اساطیر جهان، رنگ گل‌هایی چون ارغوان، شقایق، لاله و یا رنگ درختانی چون بید و سرو، پیوسته مبنای تداعی و تصویرآفرینی بوده‌اند.

بو: گرچه از نظر بسامد و دامنه تأثیر، بو هم‌شان رنگ نیست، اما در زمره ویژگی‌های بارز و انضمامی گل‌ها و گیاهان قرار می‌گیرد و بیشتر از رنگ، مجال تخیل رها و تداعی آزاد را (خصوصاً برای کسانی چون مولوی و بیدل یا سوررئالیست‌ها) فراهم می‌کند و به نوعی غریزی‌تر و وحشی‌تر است.

طعم و مزه: این ویژگی از نظر تصویرگری و مضمون‌سازی دامنه محدودتری دارد، با این‌همه می‌توان از انواع طعم‌ها و مزه‌ها با صفاتی چون ناگوار و تلخ، گس، کال و شیرین، گلسوز و... در متون دینی، اسطوره‌ای و ادبی نام برد.

لطافت / نعومت (و در نقطه مقابل، درستی و ستبری): این ویژگی گرچه در ردیف صفات ملموس و انضمامی است، اما به اندازه موارد پیشین در مطن تداعی و تصویر قرار نمی‌گیرد.

در مرحله دوم با ویژگی‌هایی سروکار داریم که از سنخ صفات مباشر و به‌واسطه نیستند، بلکه عمدتاً معطوف به هیأت و حالت یا کارکرد و شمار و جنس‌اند:

هیأت و حالت: مانند هیأت و حالت درخت بید و گل لاله و برگ چنار؛ یا حالت قرار گرفتن یا ایستادن یا خمیدگی، مانند بید (خمیدگی و واژگونی) و سرو (راست‌قامتی، ایستادن به یک پای به غرامت) و بنفشه (خمیدگی / سر بر زانو نهادن) و گل (سواره/ سوار بر باد/ ستان افتادن).

کارکرد/ کاربرد: برخی گیاهان (یا فرآورده‌های آنها) به اعتبار کارکردهای درمانی، بیهوش‌کنندگی، سُکراوری، کشندگی، خنده‌آوری و... در اساطیر و افسانه‌ها و متون ادبی و داستانی مورد توجه قرار گرفته‌اند (مانند خشخاش، کونار، هوم/ سوم و...). هومر، شاعر بزرگ یونانی در سروده نهم منظومه اُدیسه، لوتوس (نیلوفر) را گیاهی می‌داند که خوردنش فرد را دستخوش رؤیا و نوعی حالت بیخودی می‌کند.

شمار و تعداد: گاهی زیادی و کمی و نایاب بودن و فراوانی گل‌ها و گیاهان مبنای مضمون‌سازی یا تصویرپردازی قرار می‌گیرد (مانند هزار لاله، جوش لاله، که شهیدان که‌اند این همه خونین کفنان، کاروان / قطار گل و...).

مکان و موضع: در بسیاری از موارد گیاهان و درختان به اعتبار محل رویش یا زیست‌بوم مورد توجه قرار می‌گیرند؛ مانند طرفِ جو، کوه، دریا، مرداب؛ دشت و صحرا، بیابان (همچو نیلوفر برو زین طرف جو، لاله کوهستان، نیلوفر مرداب و...).

در مرحله سوم با مفهوم‌سازی‌ها و مضمون‌پردازی‌های اسطوره‌ای، دینی، عرفانی، زیبایی‌شناختی، فولکلوریک و مبتنی بر سنت‌های ادبی^۱ سروکار داریم که خمیرمایه آنها داده‌های گروه اول و دوم است. مجموعه این مؤلفه‌ها و عوامل و زمینه‌ها، نظام‌های مفهومی، نشانه‌شناختی و تفسیری را شکل می‌دهند. به تدریج ترکیب و تعامل این نظام‌ها و انتقال آنها به دیگر فرهنگ‌ها، موجب شکل‌گیری نظام‌های پیچیده‌تر و فراگیرتر می‌شود که از آن به تقاطع میان‌فرهنگی تعبیر می‌شود.

ترکیب ویژگی‌های عینی و انضمامی گیاهان با دلالات اسطوره‌ای و کارکردهای دینی و آیینی آنها، به تدریج آنها را سرشار از معانی و مفاهیم می‌کند؛ از این‌رو، درختانی مانند «سرو» و «نخل» و «انجیر» یا گل‌هایی مانند «نرگس» و «نیلوفر» و «گل سرخ» در فرهنگ‌ها و اساطیر و ادیان و طبعاً در متون ادبی و هنری، آکنده از انواع وجوه اشاری و

دلالی و تلمیحی‌اند و می‌توانند بین اعصار کهن و عوالم کنونی و بین فرهنگ‌ها و اساطیر یونانی-رومی، ایرانی، هندی و سامی پیوندهای چندجانبه و شبکه‌ای برقرار کنند.

۱۴- نتیجه‌گیری

زبان، آرشئو تاریخ و فرهنگ، روح جامعه است. زبان هر قوم و ملتی به گونه‌ای تاریخ آن را بایگانی می‌کند و فرهنگواره پیدا و پنهانش را رقم می‌زند. هریک از گونه‌های فرهنگ (گوچگری، دامداری، کشاورزی، صنعتی، شهری و روستایی) معیشت و مناسبات خاص خود را سامان می‌دهد. هر نظام فرهنگی اجتماعی، در یک زیستگاه طبیعی می‌بالد. مفاهیم، شیوه‌های تلقی جوامع از زیست‌جهان‌ها و تجربه‌های آنها هستند از این‌رو، پیوسته در نسبت با مسائل، نیازها و موقعیت‌ها، صورتبندی و بازتولید می‌شوند. این مفاهیم چهارچوب‌های فرهنگی و متعاقباً چهارچوب‌های معرفتی را شکل می‌دهند. مؤلفه‌ها، عناصر و الگوهای فرهنگی از رهگذر تقلید، مهاجرت، ترکیب جمعیتی، ازدواج، جنگ، ترجمه و معاملات و انواع سازوکارهای اخذ و اقتباس و جرح و تعدیل و بومی‌سازی، در نقشه بزرگ ارتباطات میان‌فرهنگی جای می‌گیرند. به عبارت دیگر، پیام تولیدشده در یک فرهنگ، در فرهنگی دیگر پردازش می‌شود. ارتباطات میان‌فرهنگی موجب توجه به جهان اطراف، فرهنگ‌های دیگر و شناخت آنها می‌شود. این شناخت کمک می‌کند تا خود را نیز بهتر بشناسیم؛ زیرا مفهوم خود و دیگری، در توجه به وجوه مشترک و تفاوت‌ها نهفته است. با مطالعات میان‌فرهنگی می‌توان به ارتباط‌های افقی، متوازن و متقارن دست یافت. با شناخت فرهنگ‌های انشعابی بر پایه نظریه اشاعه، می‌توان به ویژگی متناقض‌نمایی «گریز از مرکز و مرکز‌گرایی» فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها پی برد. با رهیافت میان‌فرهنگی و بینش کلنگر؛ خطوط برجسته نقشه گسترده و جهان‌شمول ارتباط‌ها و تقاطع فرهنگی قابل رؤیت می‌شوند.

نشانه‌ها، نمادها، نظام‌های مفهومی و استعاری مربوط به حوزه گیاهان (نباتات) بخش بزرگی از این نقشه جهانی را تشکیل می‌دهند و ریخت‌های بنیادین اسطوره‌های کهن‌الگوها و استعارات را طرح می‌ریزند. با تحلیل مؤلفه‌ها و الگوهای زبانی، استعاری، اسطوره‌ای، دینی و معرفتی حوزه گیاهی در دو محور هم‌زمانی و درزمانی، نوعی

مطالعه میان‌رشته‌ای گسترده و عمیق پی‌ریزی می‌شود که دچار محدودنگری و دستخوش تقلیل‌گرایی نیست. این چشم‌انداز تفاوت‌های فرهنگی را نفی نمی‌کند اما در بن‌بست نفی‌ها و تمایزها گرفتار نمی‌شود و بر شناخت خود از رهگذر دیگری پای می‌فشارد.

پی‌نوشت

- ۱- برای آگاهی بیشتر از تاریخچه، مبانی، روش‌شناسی و ترمینولوژی مطالعات میان‌فرهنگی نک. رضی، ۱۳۷۷: ۱۶۶-۱۳۵؛ عبداللهیان، ۱۳۸۷: ۵۵؛ رضوی‌راد، ۱۳۸۵: ۵۰-۳۵؛ اسماور، ۱۳۷۹؛ مصلح، ۱۳۹۰: ۲۷-۱۸ و پیلر^۱، ۲۰۰۷: ۲۲۶-۲۰۸.
- ۲- برای تفصیل بحث استعاره در دانش‌ها و رویکردهای نوین نک. بارسلونا، ۱۳۹۰؛ روشن و اردبیلی، ۱۳۹۳ و لیکاف و جانسون^۲، ۱۹۸۰.
- ۳- در این زمینه نک. شیخ رضایی، ۱۳۸۸؛ قاسم‌زاده، ۱۳۷۸ و بلک^۳، ۱۹۷۹.
- ۴- مانند درخت پورفیری در شیمی، درخت جمله در زبان‌شناسی چامسکی (نک. پاول، ۱۳۷۹: ۱۱۵-۱۱۴) و درخت دانش در تمثیل دکارت: دکارت فلسفه را همچون درختی می‌دانست که ریشه آن، متافیزیک، ساقه آن فیزیک و شاخه‌هایش علوم‌اند (نک. هایدگر، ۱۳۸۳: ۱۳۱ و دوبوکور، ۱۳۷۳: ۲۶).
- ۵ - کالچر ریشه در واژه لاتین «cultura» و «colere» دارد که گستره وسیعی از معانی گوناگون را دربر می‌گیرد: «سکنا گزیدن، - آباد کردن، پرورش دادن، حمایت کردن، و شیوه فعالیت در کشت و پرورش». دقت در واژه‌هایی چون «horticulture» و «agriculture» (کشاورزی و پالیزکاری)، نشان‌دهنده وجه استعاری و دال بر فرایند بارور کردن و به دست آوردن محصول از طریق رشد است. درباره ریشه «سمینار» نیز به «seminar-seed: بذر، دانه، نطفه» توجه شود (نک. آیتو، ۱۳۸۶).
- ۶ - اصطلاح گیاه‌قوم‌شناسی (Ethnobotany) از واژه یونانی «ethnos» به معنی مردم و «botane» به معنی گیاه دارویی (herb) مشتق شده‌است. در معنای تحت‌اللفظی، می‌توان آن را علم مطالعه مردم و گیاهان دارویی (herb) دانست، اما معمولاً به‌طور کلی آن را علم مطالعه انسان و گیاهان می‌دانند. امروزه در زمره دانش‌های چندرشته‌ای است

1. Piller

2. Lakoff and Johnson

3. Black

که به همه اشکال روابط انسان و نبات می‌پردازد؛ از مطالعه شیوه‌های نام‌گذاری و طبقه‌بندی گیاهان در جوامع مختلف تا نظام ارزش‌گذاری گیاهان در فرهنگ و شناخت چرخه حیات و فصول در فرهنگ‌های گوناگون و حتی نوع روابط عاطفی میان انسان‌ها و گیاهان. گیاه‌قوم‌شناسی باستان‌شناختی (Archaeoethnobotany) با استفاده از بقایا و فسیل‌های گیاهی، گیاهان پیش از تاریخ و نحوه استفاده از آنها را مشخص می‌کند (برای آگاهی بیشتر نک. <http://peterjovannini> و <http://anthropology.ir>).

منابع

قرآن کریم

- آشوری، داریوش (۱۳۸۹)، *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*، تهران: آگه.
- آگامین، جورجو (۱۳۹۱)، *ملال ژرف*، ترجمه یاسر همتی، در: <http://www.thesis11.com/>
- آیتو، جان (۱۳۸۶)، *فرهنگ ریشه‌شناسی انگلیسی*، ترجمه حمید کاشانیان، تهران: فرهنگ نو و معین.
- اسماور، لاری (۱۳۷۹)، *ارتباط میان فرهنگ‌ها*، ترجمه غلامرضا کیانی، تهران: باز.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، *مقدس و نامقدس*، ترجمه نصرالله زنگویی، جلد ۱، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۷۶)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۸۴)، *متون مقدس بنیادین از سراسر جهان*، ترجمه مانی صالحی علامه، جلد ۱، تهران: فراروان.
- _____ (۱۳۸۵)، *متون مقدس بنیادین از سراسر جهان*، ترجمه مانی صالحی علامه، جلد ۲ و ۳، تهران: فراروان.
- بارسلونا، آنتونیو (۱۳۹۰)، *استعاره و مجاز با رویکرد شناختی*، ترجمه فرزانه سجودی، لیلیا صادقی و تینا امراللهی، تهران: نقش جهان.
- بلک، جرمی و گرین، آنتونی (۱۳۸۳)، *فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان*، ترجمه پیمان متین، تهران: امیرکبیر.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۹)، «تأملات فرهنگی [ضمیمه]»، *انسان‌شناسی شناختی در آزمون میدان پژوهش*، موریس بلوک، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نی.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶)، *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- بی‌من، ویلیام (۱۳۸۱)، *زبان، منزلت و قدرت در ایران*، ترجمه رضا ذوقدار مقدم، تهران: نی.

- پاول، جیم (۱۳۷۹)، *پست مدرنیسم، ترجمه حسینعلی نوذری*، تهران: نظر.
- پیتون، پال، (۱۳۸۷)، *دلوز و امر سیاسی، ترجمه محمود، تهران: گام نو.*
- ثلاثی، محسن (۱۳۸۷)، *جهان ایرانی و ایران جهانی*، تهران: مرکز.
- جهانگیری، نادر (۱۳۷۸)، *زبان بازناب زمان، فرهنگ و اندیشه*، تهران: آگه.
- حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۱)، *افسانه زندگان*، تهران: بقعه و مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۶۴)، *اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری*، تهران: خوارزمی.
- دوبوکور، مونیک (۱۳۷۳)، *رمزهای زنده‌جان، ترجمه جلال ستاری*، تهران: مرکز.
- دیویس، کالین (۱۳۸۶)، *درآمدی بر اندیشه لویناس*، ترجمه مسعود علیا، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رضوی‌راد، محمد (۱۳۸۵)، «پیدا و پنهان اندیشه میان فرهنگی»، *مجله پژوهش و حوزه*، شماره ۲۶، صص ۳۵-۵۰.
- رضی، حسین (۱۳۷۷)، «ارتباطات میان فرهنگی (تاریخ، مفاهیم و جایگاه)»، *مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)*، شماره ۷-۶، صص ۱۶۶-۱۳۵.
- رنگچی، غلامحسین (۱۳۸۹)، *گل و گیاه در ادبیات منظوم فارسی تا ابتدای دوره مغول*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- روشن، بلقیس و اردبیلی، لیلا (۱۳۹۲)، *مقدمه‌ای بر معناشناسی شناختی*، تهران: علم.
- زمردی، حمیرا (۱۳۸۷)، *نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی*، تهران: زوآر.
- سرلو، خوان ادواردو (۱۳۸۹)، *فرهنگ نمادها، ترجمه مهرانگیز اوحدی*، تهران: دستان.
- شیخ‌رضایی، حسین (۱۳۸۸)، «استعاره و علم تجربی»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، شماره ۳۰، صص ۷۴-۵۷.
- عبداللهیان، حمید (۱۳۸۷)، «مسئله و حل مسئله در ارتباطات بین فرهنگی، معرفت‌شناسی زبان و ارتباط مؤثر»، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، شماره ۴، صص ۵۵-۲۱.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸)، *کشف دیگری همراه با لویناس*، تهران: نی.
- علیزاده، عباس (۱۳۸۰)، *تئوری و عمل در باستان‌شناسی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۶)، «مدرنیته و مسکن (رویکردی مردم‌نگارانه به مفهوم خانه، سبک زندگی روستایی و تحولات امروزی آن)»، *فصلنامه تحقیقات فرهنگ*، شماره ۱، صص ۶۳-۲۵.

- قاسم‌زاده، حبیب‌الله (۱۳۷۸)، *استعاره و شناخت*، تهران: فرهنگان.
- کریمی، هادی (۱۳۸۱)، *فرهنگ رستنی‌های ایران*، تهران: پرچم.
- گرامی، بهرام (۱۳۸۶)، *گل و گیاه در هزار سال شعر فارسی*، تهران: سخن.
- لاهیجی، شہلا و کار، مہرانیگیز (۱۳۸۱)، *شناخت هویت زن ایرانی*، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- لعل، حسین (۱۳۴۳)، *زبان گل‌ها*، تهران: ارسطو.
- مارب، میشل (۱۳۸۷)، *نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی*، ترجمه مہران توکلی، تهران: نی.
- محمدبن خلف تبریزی (۱۳۶۲)، *برہان قاطع*، به اہتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- صلح، علی‌اصغر (۱۳۹۰)، «*خاستگاه بینش و فلسفہ میان فرهنگی و گفتگوی بین فرهنگی*»، *نامہ حکمت*، شماره ۲، صص ۲۷-۱۸.
- ہال، جیمز (۱۳۸۳)، *فرہنگ نگارہ‌ای نمادها در ہنر شرق و غرب*، ترجمہ رقیہ بہزادی، تهران: فرہنگ معاصر.
- ہایدگر، مارتین (۱۳۸۳)، *متافیزیک چیست؟*، ترجمہ سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- ہوشنگی، حسین و سیفی پُرگو، محمود (۱۳۸۸)، «*استعارہ‌های مفہومی در قرآن از منظر زبان شناسی شناختی*»، *مجلہ پژوهشنامہ علوم و معارف قرآن کریم*، سال اول، شماره ۳، صص ۳۴-۹.
- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۶۹)، *فرہنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*، تهران: سروش.
- Lakoff, G and Johnson, M. (1980), *Metaphors We live By*, Chicago: University of Chicago Press.
- Black, M. (1979), "More about Metaphor", in Ortony, A. (Ed.), *Metaphor and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Orther, sherry B (1974), *Is female to male as nature is to culture?* In M.Z.Rosaldo and L. lamphere (eds). *Woman, culture and society*. Stanford university ptes. Pp 68-87.
- Piller, Ingrid (2007), *Linguistics and Intercultural Communication*. *Language and Linguistic Compass*, 1/3: 208–226.